La descolonización y el giro des-colonial[1]
Decolonization and the Decolonial Turn
A descolonização e o giro des-colonial

NELSON MALDONADO-TORRES[2]
University of California, Berkeley, USA
nmt@berkeley.edu

Recibido: enero 30 de 2008 Aceptado: junio 23 de 2008

Resumen

Este artículo delinea dos asuntos relativos a la descolonización del ser y del saber. El primero versa sobre la vigencia actual de la descolonización, y el segundo sobre la idea de un giro des-colonial. Este segundo tema conlleva la discusión acerca de la idea de descolonización, cuyo origen se encuentra en el horror ante el «mundo de la muerte» creado por la colonización. Ese escándalo u horror es también el fundamento central de lo que el autor denomina la actitud des-colonial. Esta actitud es la base principal para una postura ético-política y teórica que plantea nuevas bases para el conocer, lo que se denomina como la razón des-colonial. Tanto la actitud como la razón des-coloniales son partes fundamentales de lo que se presenta aquí como el giro des-colonial, el que plantea la descolonización (y no la modernidad) como proyecto todavía inacabado a nivel global.
Palabras claves: giro des-colonial, actitud des-colonial, colonialidad, racismo, razón des-colonial, descolonización.

Abstract

This article outlines two issues related to the decolonialization of the being and of knowledge. The first topic deals with the current validity of decolonialization, and the second one with the idea of a decolonial turn. This second topic entails the discussion about the idea of decolonialization, whose origin can be found within the horror facing the "world of death" created by colonialization. This scandal or horror is also the central basis for what the author considers the decolonial attitude. This attitude is the principal foundation for an ethical-political stance and theory that proposes new bases for knowledge, considered the decolonial reason. The decolonial attitude as well as the reason are fundamental parts of what is here presented as decolonial turn, which proposes that decolonialization (and not modernity) is a project that is not yet accomplished on a global level.
Key words: decolonial turn, decolonial attitude, coloniality, racism, decolonial reason, decolonialization

[1] Este artículo es producto de la investigación del autor sobre descolonización y giro des-colonial. Una versión anterior ha sido presentada en la conferencia «Insurgencias Políticas Epistémicas y Giros De-coloniales» en la Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, Ecuador, del 17-19 de julio del 2006. Previamente publicado en Comentario Internacional: Revista del Centro Andino de Estudios Internacionales, no. 7 (2006-2007):65-78.
[2] Ph.D. in Religious Studies, Brown University. Profesor en el Departamento de Estudios Étnicos en la Universidad de California en Berkeley y Presidente de la Asociación de Filosofía del Caribe.



PERRITA ABANDONADA, 2008

Fotografía de Leonardo Montenegro Martínez

Resumo

Este artigo delineia dois assuntos relativos à descolonização do ser e do saber. O primeiro versa sobre a vigência atual da descolonização, e o segundo sobre a idéia de um giro des-colonial. Este segundo tema envolve a discussão acerca da idéia de descolonização, cuja origem se encontra no horror perante o «mundo da morte» criado pela colonização. Esse escândalo ou horror é também o fundamento central do que o autor denomina a atitude des-colonial. Esta atitude é a base principal para uma postura ético-política e teórica que coloca novas bases para «o conhecer», o que se denomina como a razão dês-colonial. Tanto a atitude quanto a razão des-coloniais são partes fundamentais do que se apresenta aqui como o giro dês-colonial, aquele que concebe a descolonização (e não a modernidade) como um projeto ainda inacabado a escala global.
Palavras chave: giro des-colonial, atitude dês-colonial, colonialidade, racismo, razão dês-colonial, descolonização.

Intentaré delinear dos asuntos en este trabajo. El primero versa sobre la vigencia actual de la descolonización, y el segundo sobre la idea de un giro des-colonial. Este segundo tema conlleva discusión acerca de la idea de descolonización, cuyo origen se encuentra en el horror ante el «mundo de la muerte» creado por la colonización. Ese escándalo u horror es también el fundamento central de lo que denomino la *actitud des-colonial*. Esta actitud es la base principal para una postura ético-política y teórica que plantea nuevas bases para el conocer, lo que denominaremos como *razón des-colonial*. Tanto la actitud como la razón des-coloniales son partes fundamentales de lo que se presenta aquí como el *giro des-colonial*, el que plantea la descolonización (y no la modernidad) como proyecto todavía inacabado a nivel global (El tema de la descolonización como proyecto inacabado se discute en Grosfoguel, Maldonado-Torres, y Saldívar, 2005:3-27. Véase también Mignolo, 2003).

I. Vigencia actual del discurso sobre la descolonización

La descolonización ya no es hoy una referencia extraña o una referencia a procesos políticos del pasado. No le debemos esto sólo a la propagación de los estudios poscoloniales en Estados Unidos y América Latina, sino que vemos el termino descolonización usado en referencia a procesos políticos actuales tanto en Estados Unidos con relación a la presencia desafiante de chicana/os, puertorriqueña/os y migrantes de América Latina en el seno de la sociedad estadounidense, y en América Latina, por grupos de afro-descendientes e indígenas tanto en Ecuador, como en Bolivia y Brasil (Ver Grosfoguel, Maldonado-Torres, y David Saldívar, 2005; Walsh, 2005). El tema se va extendiendo a Francia después de las revueltas de argelinos y otros africanos en los suburbios de París, en Alemania, con el esfuerzo de intelectuales alemanes de mostrar otro lado de Europa (tanto la colonizadora como aquella que

se benefició con la interacción con África y la presencia negra en Europa), y aun en Rusia donde intelectuales de los antiguos territorios de la Unión Soviética intentan comprender su situación y opciones actuales tras la caída del imperio que los unía.[3] Lo mismo puede decirse de sujetos en Cataluña y Palestina, quienes ya han notado paralelismos con poblaciones racializadas fronterizas en los Estados Unidos en el caso de los primeros, y con pueblos indígenas en el caso de los segundos.[4]

El tema de la descolonización no atañe pues solamente a poblaciones marginadas en las Américas. Es más bien un tema que progresivamente adquiere relevancia mundial pues la colonización se ha vuelto y ya ha sido desde mucho tiempo el *modus operandi* mismo de la globalización. Pudiera aún decirse que el problema del siglo XXI será en gran parte el problema de la colonización en la forma del empobrecimiento continuo de poblaciones racializadas, de la invasión de sus territorios por parte de un nuevo imperialismo que busca hacer de los mismos piezas claves en el triunfo de la expansión de la lógica del capital en todo el mundo, y de la creación de murallas de contención entre las zonas privilegiadas y el antes llamado Tercer Mundo—tómese el caso de la frontera México/Estados Unidos. Debemos también considerar que la globalización de la cultura estadounidense lleva consigo tanto la propagación del deseo por ciertos patrones de consumo, cierta visión del sujeto sumamente individualista y consumista, así como también, como apunta Lewis Gordon, las distintas fobias racistas que le fueron constitutivas a los Estados Unidos como nación (Gordon, 2000:159). Es decir, la globalización continúa funcionando en parte como expansión de ideales truncados de humanidad y subjetividad, tanto como de poder y conocimiento.

La izquierda mundial tiende a entender, sin embargo, la dinámica imperialista como una oposición entre poder hegemónico por un lado y países periféricos por otro, es decir entre un bloque privilegiado y uno explotado, sin notar que el imperialismo también procede a través de la implantación de jerarquías de ser y de valor que dividen al mundo, por un lado entre blancos y sujetos de color en el norte, y entre distintos tipos de mestizos y poblaciones excluidas de proyectos nacionales en el sur. Para pensar la complejidad de la colonialidad vale pensar, tal como Aníbal Quijano ha apuntado, que la llamada «dependencia» no se puede explicar sólo a partir de fuerzas exteriores que se imponen a los países previamente colonizados, sino también a fuerzas interiores que mantienen distintas jerarquías

[3] Temas relacionados a la descolonización han aparecido recientemente en Francia en discusiones sobre los «indígenas de la república», en Alemania en el Instituto de Estudios Poscoloniales y Transculturales (Institut für Postkoloniale und Transkulturelle Studien, INPUTS) en la Universidad de Bremen, y en Rusia en el trabajo de intelectuales como Madina Tlostanova. Agradezco a Ramón Grosfoguel por ponerme al tanto de la discusión intelectual en Francia luego de las revueltas y a Walter Mignolo por el contacto con INPUTS.

[4] Se han tenido discusiones sobre estos temas en los Programas de Estudios Latinos/Chicanos y de Estudios Étnicos Comparados en la Universidad de California, Berkeley.

raciales en los países en cuestión (Quijano, 2000, 1997). Son estás jerarquías las que continúan siendo reproducidas tanto en las formas de imperialismo actual como en proyectos de nacionalización basados en la hegemonía blanca o mestiza. Además hay que añadir que entre los racializados mismos también se establecen jerarquías de valor, lo que significa que la «diferencia colonial» (Mignolo) no sólo plantea una división epistémica entre sujetos investidos en el proyecto de colonización y los colonizados, sino también una heterogeneidad colonial jerárquica que se desenvuelve de forma distinta en distintos contextos y momentos históricos.[5] El olvido de estas dimensiones lleva a que la crítica al imperialismo tienda a hacer invisible la existencia continua de las fuertes divisiones raciales en el mundo previamente colonizado, y el rol de estas divisiones en mantener el carácter subordinado de tales territorios en la economía mundial. La crítica al imperialismo a menudo tiende también a dejar de lado la dimensión prospectiva y de cambio de proyectos de descolonización.

Todo esto hace pensar en un planteamiento de la feminista negra estadounidense Patricia Hill Collins cuando señala que si bien el problema del siglo XX pudo haber sido, tal y como lo reclama el sociólogo afro-americano W.E.B. Du Bois, el problema de la línea-de-color, el problema del siglo XXI será tanto el problema de la afirmación de las jerarquías raciales tradicionales y de su expansión como el de la negación de su existencia por sectores que las plantean como irrelevantes o como ya resueltas.[6] Una alternativa a este problema constaría en investigar las formas en que las estructuras de poder modernas y posmodernas continúan produciendo la división entre amos y esclavos de las que habla Frantz Fanon, a la vez que mantiene y propaga divisiones raciales al interior mismo del espacio de los colonizadores como en el de los colonizados.[7] Muy ligadas y emparentadas a las divisiones raciales también se encuentran otras formas fundamentales de diferenciación jerárquica como las de género y de sexualidad. Una teoría crítica hoy tendría que iluminar y proveer salidas ante esta realidad compleja. Es este tipo de teoría que mejor respondería a la exigencias de pueblos como el de Bolivia o de sectores en el pueblo chicano y latino en los Estados Unidos, para mencionar sólo a dos grupos que se encuentran o recientemente se han encontrado en primera plana (los latinos después de las marchas más numerosas en la historia de los EEUU a favor de los derechos de migrantes) por plantear desafíos descolonizadores en los que tanto el Estado, como la economía y la educación están envueltos.[8] La conciencia sobre la relevancia y urgencia de esta tarea es lo que llamamos hoy el giro des-colonial.

[5] Para una discusión de la noción de diferencia colonial véase Mignolo, 2003. Para un desarrollo más amplio del concepto de heterogeneidad colonial véase Maldonado-Torres, 2005.

[6] Collins expuso esta idea en un panel dedicado a Du Bois en la reunión anual del 2004 de la Asociación Americana de Sociología llevada a cabo en San Francisco, California. Ver también Du Bois, 1969.

[7] La relación amo y esclavo es discutida por Fanon en diálogo crítico con Hegel en el séptimo capítulo de *Piel negra, máscaras blancas*. Ver Frantz Fanon, 1973.

[8] Estas agendas se reflejan en Grosfoguel y Cervantes-Rodríguez, 2002; Walsh, Schiwy, y Castro-Gómez, 2002.

II. El giro des-colonial[9]

Ya estamos acostumbrados en la academia a escuchar distintos tipos de giros. Toménse por ejemplo los giros lingüísticos y pragmáticos en los que tantos posmodernos como neo-kantianos basan su trabajo. Estos giros plantean que ya sea el universo del sentido en general o el de los actos de habla proveen las claves fundamentales para entender las formas en que nuestro mundo, es decir el mundo humano preñado de significado, opera. El giro des-colonial se refiere más bien, en primer lugar, a la percepción de que las formas de poder modernas han producido y ocultado la creación de tecnologías de la muerte que afectan de forma diferencial a distintas comunidades y sujetos. Este también se refiere al reconocimiento de que las formas de poder coloniales son múltiples, y que tanto los conocimientos como la experiencia vivida de los sujetos que más han estado marcados por el proyecto de muerte y deshumanización modernos son altamente relevantes para entender las formas modernas de poder y para proveer alternativas a las mismas. En este sentido, no se trata de una sola gramática de la descolonización, ni de un solo ideal de un mundo descolonizado. El concepto de giro des-colonial en su expresión más básica busca poner en el centro del debate la cuestión de la colonización como componente constitutivo de la modernidad, y la descolonización como un sinnúmero indefinido de estrategias y formas contestatarias que plantean un cambio radical en las formas hegemónicas actuales de poder, ser, y conocer.

[9] Elaboro este tema en Maldonado-Torres, 2006:173-96. En esta sección también recojo, pero a la vez amplío y reviso algunos temas explorados en Maldonado-Torres, 2006b.

Un tercer elemento del giro des-colonial trata de una diferenciación entre la idea y el sentir por un lado, y el proyecto de descolonización por otro. La idea de descolonización es tan vieja como la colonización moderna misma. Se trata primeramente no de una idea como tal, sino de un sentimiento y sentido de horror ante el despliegue de las formas coloniales de poder en la modernidad, formas que se encargaron de dividir el mundo entre jerarquías de señorío y distintas formas de esclavitud basadas, ya no en diferencias étnicas o religiosas, sino más propiamente en diferencias presumidamente naturales, esto es, ancladas en la corporalidad misma de sujetos considerados como no enteramente humanos. Nos referimos a lo que se puede considerar como un *grito de espanto* por parte de un sujeto viviente y donador de sentido ante la aparición del mundo moderno/colonial que plantea la dispensabilidad de ciertos sujetos humanos como elemento constitutivo de su avance civilizatorio y de expansión global. La idea de descolonización también comprende el primer momento del giro des-colonial propiamente hablando. Este se trata de un cambio radical en la actitud del sujeto que confronta o es testigo de la expansión de este mundo de amos y esclavos. La *actitud des-colonial* nace cuando el grito de espanto ante el horror de la colonialidad se traduce en una postura crítica ante el mundo de la muerte colonial y en una búsqueda por la afirmación

de la vida de aquellos que son más afectados por tal mundo. Estamos hablando pues de una transición del horror a lo que se podría llamar, tomando la pista de la teórica chicana Chela Sandoval, como amor des-colonial (2000). El surgimiento de la actitud des-colonial envuelve pues un estado afectivo que le es fundamental, a la vez que puede considerarse, tal y como lo hace claro el afro-caribeño Frantz Fanon en su *Piel negra, máscaras blancas* (1973), en principio de un tipo particular de filosofía y producción teórica.

Para entender la dimensión filosófica o teórica de la actitud des-colonial valdría la pena consultar recuentos sobre el origen del indagar filosófico. Uno de los clásicos y más influyentes es el recuento del fenomenólogo alemán Edmund Husserl, quien, siguiendo a Aristóteles, apuntaba al «asombro» del filósofo ante el mundo como punto de partida para el pensar filosófico (Husserl, 1981). La filosofía surge así cuando el mundo cotidiano adquiere un carácter no familiar, lo que resulta de una suspensión de las creencias usuales que tenemos acerca del mismo. El «asombro» ocurre pues cuando lo familiar se vuelve extraño, que apunta a limitaciones en el mundo mítico o tradicional de una sociedad en cuestión para entender el mundo. De ahí nace una indagación acerca de la verdad oculta que explica aquello que asombra. El surgimiento de la actitud des-colonial está relacionada de cierta manera pero es distinta de esta actitud filosófica. Distinto a la actitud teórica del filósofo en su concepción tradicional, la actitud des-colonial nace no a partir del «asombro» ante la naturaleza o lo usual, sino a partir del «horror» o espanto ante la muerte. El pensador en este caso no busca meramente hallar la verdad sobre un mundo que se le aparece como extraño, sino determinar los problemas de un mundo que se le aparece como perverso y de hallar las vías posibles para su superación. La búsqueda de la verdad aquí está inspirada no por el desinterés teórico, sino por la no-indiferencia ante el Otro, expresado en la urgencia de contrarrestar el mundo de la muerte y de acabar con la relación naturalizada entre amo y esclavo en todas sus formas.[10] La teoría surge en este caso con un *telos* o finalidad definida: esta es la restauración de lo humano o la construcción del mundo del Tú, tal y como Fanon lo plantea (1973:192). La pregunta del qué y para qué conocer queda respondida aquí en términos de la oposición a la muerte del Otro y la posibilidad de la generosidad y el amor como superación de divisiones jerárquicas naturalizadas.

[10] El tema de la no-indiferencia como actitud fundamental ante la diferencia queda planteada en Lévinas, 1974.

El cambio de la actitud natural racista o individualista de la modernidad a la actitud des-colonial de cooperación en la ruptura con el mundo de la muerte colonial es el momento más fundamental del giro des-colonial. La descolonización no se puede llevar a cabo sin un cambio en el sujeto. Este asunto está relacionado a lo que otros han denominado como la descolonización de la mente o del imaginario histórico y la memoria (Pérez, 1999; Ngugi, 1986). También está relacionado

a una ética y una política de la liberación y al surgimiento de giros subjetivos descolonizadores particulares a distintas comunidades pero con relevancia más allá de ellas, tales como la *atitude quilombola* o cimarrona sobre las que algunos se encuentran trabajando hoy.[11] Tal y como ya se ha planteado, el giro des-colonial en términos de un cambio de actitud fundamental en el sujeto que confronta o es testigo radical del colonialismo en alguna de sus formas es quizás tan viejo como el mundo colonial mismo. Este ha inspirado distintos proyectos des-coloniales en distintos momentos de la modernidad. No fue, sin embargo, hasta entrado el siglo XX que estos proyectos des-coloniales empezaron a encontrarse entre sí y llegaron a crear una conciencia global sobre la relevancia del proyecto inacabado de la descolonización. Aquí podemos listar como actores principales al movimiento pan-africanista y a las distintas gestas explícitas de descolonización por parte de indígenas en las Américas, africanos, asiáticos e inclusive algunos mestizos en los siglos XIX y XX. Esto muestra que si bien es cierto que no hay cambio des-colonial del mundo sin cambio en la actitud de sujetos, es a la vez cierto que cambios en el mundo abren nuevas posibilidades en términos de conocimiento y actitud. Cambios en el tiempo o en el espacio pueden facilitar o truncar las posibilidades en la toma de conciencia des-colonial y del proyecto mismo de descolonización.

[11] Sobre filosofía y ética de la liberación ver Enrique Dussel, 1998. Con respecto a otros giros descolonizadores me refiero específicamente aquí al trabajo intelectual y activismo de los jóvenes afro-brasileiros del grupo *Atitude Quilombola*, y a Edison León, quién bajo la tutela y enseñanza del honorable maestro Juan García, se encuentra explorando los recursos des-coloniales de las comunidades cimarronas en América Latina.

Un incidente de gran escala que facilitó la propagación de la noción de un proyecto inacabado de descolonización a ser forjado por todos aquellos a nivel global que se oponen a la colonialidad en todas sus formas fue el decaimiento de Europa en la Segunda Guerra Mundial. Europa por mucho tiempo representó el lugar privilegiado de producción de modelos de convivencia y de control de la naturaleza que más afín eran al progreso humano. Por eso durante las revoluciones de independencia de los siglos XVIII y XIX en las Américas, las nuevas naciones rechazaban la hegemonía de un poder europeo, por ejemplo el español o portugués, pero sólo para seguir el modelo provisto por otro país europeo—siendo Francia el más notable. El siglo XIX se destacó así por distintas posturas de anti-imperialismo eurocéntrico. Se rechazaba la empresa imperial europea para justificar una empresa nacional o imperial local todavía inspirada por ideales de nación o imperio formulados en Europa que todavía continuaban la colonialidad del poder en distintas formas. Algo distinto ocurrió en al menos algunos de los procesos de independencia en el siglo XX después de la Segunda Guerra Mundial. En ese momento Europa completa fue desprestigiada, y distintas comunidades alrededor del mundo ya perdían su fascinación con la misma. El intelectual, poeta, y político martiniquense Aimé Césaire (2006) lo expresó de forma sucinta: «*Europa es indefendible*» (cursivas en el original). En el momento que escribe,

ya no era posible para sujetos como él rechazar una parte de Europa para reclamar otra. Europa entera y su proyecto civilizatorio estaban en cuestión. La situación era distinta tanto existencial como intelectualmente con relación a las revoluciones anti-imperialistas anteriores. Ya no podía confiarse en modelos hegemónicos del pasado, sino que había que construir nuevos modelos o poner en función previos modelos no totalmente europeos de convivencia e interacción con la naturaleza.

En su juicio sobre Europa, Césaire respondía a posiciones que intentaban justificar el colonialismo y por tanto oponerse a los nuevos procesos de descolonización en el siglo veinte haciendo uso de una supuesta conexión entre colonización y civilización. Se planteaba que la gesta colonial le había al menos traído la civilización a los colonizados, que les había llevado la «luz» de la civilización y los había sacado de las tinieblas del primitivismo—aunque, añadiríamos hoy, los conduciera a la realidad patética de la pobreza extrema y el subdesarrollo. Por tanto, con toda su rabia los colonizados también deberían estar agradecidos y respetar a aquellos que les trajeron la civilización. La respuesta de Césaire no pudo ser más visceral. Primero advierte la hipocresía del colonizador en su último intento por mentirle al colonizado.

> Y como hoy se me pide que hable de la colonización y de la civilización, vayamos al fondo de la mentira principal a partir de la cual proliferan todas las demás.
> ¿Colonización y civilización?
> La maldición más común en este asunto es ser la víctima de buena fe de una hipocresía colectiva, hábil en plantear mal los problemas para legitimar mejor las odiosas soluciones que se les ofrecen.
> Eso significa que lo esencial aquí es ver claro y pensar claro, entender atrevidamente, responder claro a la inocente pregunta inicial: ¿qué es, en su principio, la colonización? (Césaire, 2006:16).

Césaire plantea de forma resumida aquí nuevas dimensiones de la actitud des-colonial en el momento histórico global del giro des-colonial. Se trata para Césaire de «ver claro» y de «entender atrevidamente», posturas que se plantean como antídotos a una hipocresía colectiva que insiste en darle continuidad al mundo colonizado de la muerte. El *Discurso sobre el colonialismo* de Césaire se presenta, tal y como he argumentado en otro lugar, como un nuevo «discurso del método» para el buen razonar (Descartes) tras el fracaso europeo (Maldonado-Torres, 2006). Se trata de la articulación precisa de la *razón des-colonial* cuya finalidad primordial no es solamente el cambio en métodos de conocimiento, sino también el cambio social. Me limitaré aquí a comentar sobre esta forma de razón y dejaré para otra ocasión la articulación de otros dos tipos de razones: la razón imperial y la razón colonial—una tiene que ver con la producción de la «mentira» e hipocresía imperial y la otra con formas de conocer e investigar que sucumben ante o son seducidas por las mismas.

Tal y como la propone Césaire, la razón des-colonial puede vincularse a la percepción como mentirosos que los esclavos racializados han tenido de sus amos moderno/coloniales, pero que ahora ante la caída moral y espiritual de Europa, se hace más evidente:

> Se puede matar en Indochina, torturar en Madagascar, encarcelar en el Africa negra, causar estragos en las Antillas. Los colonizados saben que, en lo sucesivo, poseen una ventaja sobre los colonialistas. Saben que sus «amos» provisionales mienten (Césaire, 2006:13).

El giro-descolonial se refiere pues al momento cuando la sospecha del esclavo queda ratificada y altera la conciencia del esclavo de forma global. A la razón del colonizador investida de mentira, se opone en este caso una razón des-colonizadora (razón des-colonial) que se opone a la mentira y la hipocresía moderna/colonial. Es a partir de esta forma de razón que Césaire hace sus planteamientos y juicios, el primero de los cuales es que «la distancia de la *colonización* a la *civilización* es infinita, que de todas las expediciones coloniales acumuladas, de todos los estatutos coloniales elaborados, de todas las circulares ministeriales expedidas, no se podría rescatar un solo valor humano» (Césaire, 2006:14). Luego Césaire plantea que la colonización no sólo *no* civiliza al colonizado sino que *desciviliza* al colonizador. Es a partir de esta idea que Césaire plantea una relación íntima entre el colonialismo y el surgimiento del fascismo nazista en Europa. A los campos de concentración le preceden las colonias. El salvajismo de la colonización le regresa como boomerang al colonizador. De aquí que se planteen tareas descolonizadoras no sólo para el colonizado, sino también para el colonizador. La última oportunidad que tiene Europa consiste para Césaire no tanto en crear una Unión Europea, sino en unirse a los procesos de descolonización en el mundo, que son múltiples y diversos (Césaire, 2006:43). Con esto volvemos a los temas tocados en la primera parte donde se discute la vigencia actual de discursos sobre la descolonización. A eso le tendríamos que ahora añadir la relevancia actual de la actitud y la razón des-colonial.

En conclusión, el giro des-colonial se trata pues de una revolución en la forma en que variados sujetos colonizados percibían su realidad y sus posibilidades tras la caída de Europa en la Segunda Guerra Mundial. Ya las bases del giro des-colonial estaban planteadas de antemano en el trabajo de intelectuales racializados, en tradiciones orales, en historias, canciones, etc., pero, gracias a eventos históricos particulares, se globaliza a mitad del siglo XX. De ahí en adelante puede decirse que se planteó un giro, ya no sólo al nivel de la actitud de sujetos o de comunidades específicas, sino al nivel del pensamiento mundial. El tema de la descolonización adquirió vigencia para distintos grupos que ahora se veían más seriamente entre sí, en vez de buscar en Europa las claves únicas para elaborar su futuro. El giro-descolonial que hace ver la descolonización como proyecto

inacabado a nivel mundial está acompañado de giros des-coloniales en distintas partes con características locales pero en relación y diálogo con otros tales giros. Me parece que es esta la tarea a profundizar en nuestros días, más aún cuando escuchamos gritos de revoluciones culturales que promueven precisamente la descolonización, e.g., Bolivia. Sujetos normativos en América Latina, es decir, comunidades mestizas, pero también otros sujetos comprometidos con visiones nacionales tradicionales, incluyendo a negros e indígenas mismos, han estado anclados en los anti-imperialismos eurocentristas o neo-coloniales de los siglos XIX y XX. ¿Podremos todos juntos entrar en el proyecto variado y múltiple de la descolonización? ¿Y en qué consistiría tal proyecto hoy? Me parece que ese es el reto que tenemos hoy ante nosotros.

Referencias

Césaire, Aimé. 2006. *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid, Ediciones Akal.

Du Bois, W.E.B. 1969. *The Souls of Black Folk*. New York, The New American Library; London, The New English Library.

Dussel, Enrique. 1998. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid, Editorial Trotta; México, D.F., Universidad Autónoma Metropolitana--Iztapalapa, y Universidad Nacional Autónoma de México.

Fanon, Frantz. 1973. *Piel negra, máscaras blancas*. Buenos Aires, Arg., Editorial Abraxas.

Gordon, Lewis R. 2000. *Existentia Africana: Understanding Africana Existential Thought*. New York, Routledge.

Grosfoguel, Ramón, y Ana Margarita Cervantes-Rodríguez, eds. 2002. *The Modern/Colonial/Capitalist World-System in the Twentieth Century: Global Processes, Antisystemic Movements, and the Geopolitics of Knowledge*. Westport, Conn., Greenwood Press.

Grosfoguel, Ramón, Nelson Maldonado-Torres, y José David Saldívar. 2005. "Latin@s and the 'Euro-American' Menace: The Decolonization of the US Empire in the 21st Century." en *Latin@s in the World-System*, eds. Ramón Grosfoguel, Nelson Maldonado-Torres y José David Saldívar, 3-27. Boulder, Col., Paradigm Press.

Grosfoguel, Ramón, Nelson Maldonado-Torres, y José David Saldívar. eds. 2005. *Latin@s in the World System: Decolonization Struggles in the 21st Century U.S. Empire*. Boulder, Col., Paradigm Press.

Husserl, Edmund. 1981. *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. México, D.F., Ediciones Folios.

Lévinas, Emmanuel. 1974. *Autrement qu'être; ou, Au-delà de l'essence*. Dordrecht, The Netherlands, Kluwer Academic Publishers,

Maldonado-Torres, Nelson. 2006. "Césaire y la crisis del hombre europeo." en *Discurso sobre el colonialismo*, Aimé Césaire, 173-96. Madrid, Ediciones Akal.

Maldonado-Torres, Nelson. 2005. "Liberation Theology and the Search for the Lost Paradigm: From Radical Orthodoxy to Radical Diversality." en *Latin American Liberation Theology: The Next Generation*, ed. Ivan Petrella, 39-61. Maryknoll, NY, Orbis Books,

Maldonado-Torres, Nelson. 2006b. "On the Coloniality of Being: Contributions to the Development of a Concept." en *Coloniality, Transmodernity, and Border Thinking*, edited by Ramón Grosfoguel, Nelson Maldonado-Torres y José David Saldívar, forthcoming.

Mignolo, Walter. 2003. *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid, Ediciones Akal.

Ngugi wa Thiongo. 1986. *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature*. New Hampshire, Heinemann.

Pérez, Emma. 1999. *The Decolonial Imaginary: Writing Chicanas into History*. Bloomington, Indiana University Press.

Quijano, Aníbal. 2000. «Colonialidad del poder y clasificación social». *Journal of World-Systems Research* XI, no. 2:342-86. Accesible en http://jwsr.ucr.edu.

Quijano, Aníbal. 1997. «Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina». *Anuario Mariateguiano* 9: 113-21.

Sandoval, Chela. 2000. *Methodology of the Oppressed*. Minneapolis, University of Minnesota Press.

Walsh, Catherine, ed. 2005. *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial: reflexiones latinoamericanas*. Quito, Editorial Universidad Andina Simón Bolívar.

Walsh, Catherine, Freya Schiwy, y Santiago Castro-Gómez, eds. 2002. *Indisciplinar las ciencias sociales: geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder: perspectivas desde lo andino*. Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, y Abya Yala.